

Lucian BLAGA

CURS DE

FILOSOFIA

RELIGIEI



TABLA DE MATERII

Cuvânt înainte

Lucian Blaga și Filosofia românească contemporană

de George Pișcoci-Dănescu 13

Introducere..... 35

1. Religia în epoca Rigveda 47

Filosofia și religia în Europa și în India. Religia fără erezii și filosofia fără orgoliul originalității. Sentimentul religios în epoca rigvedică. Ca și la Evrei, capacitatea sau facultatea preoțească (brahmanică) nu se dobândește; ea se moștenește în anumite familii. «Brahmanaspati», prototipul divin al preotului. Solidaritatea magică dintre rugăciune, act ritual, preot și sentimentul religios, acesta de pe urmă înțeles ca act de totală dependență a omului față de Dumnezeu. Religia rigvedică și specificitatea stilistică indică, dominată de tendința spre «stihial», spre «elementar».

2. Brahmanismul 59

Religiozitatea vedică, brahmanică și upanișadică. Amestecul și dozajul de magie, mitologie, politeism și speculație filosofică în gândirea indică. Upanișadele ca doctrină ocultă, secretă, ce se transmite prin «inițiere». Identitatea suflet-Dumnezeu (Atman-Brahman) conduce la o religie înțeleasă ca raport între două formule de existență deosebite, prin adâncimea și dimensiunile lor, la o religie înțeleasă ca o chestiune de lămurire existențială a omului. Valoarea este existență, adică confluența «Atman» - «Brahman», a eului individual cu Dumnezeu. Lumea simțurilor ca non-valoare.

3. Samsara. Doctrina reîncarnării sufletului 71

«Samsara» și mētempsoză sau reîncarnarea sufletelor. Mitologia reîncarnărilor în ființe superioare sau inferioare. Faptele noastre și felul reîncarnărilor. Cunoașterea ca mântuire, adică revărsare în «*Brahman*» și încetare a reîncarnărilor. Cunoașterea ca purificare colectivă și cunoașterea ca act de orgoliu individual. Cunoașterea ca mijloc de realizare a stării religioase.

4. Buddhismul 79

Religiozitatea rigvedică, brahmanică și upanișadică prefigurează și anticipează toate sistemele filosofice și toate religiile indiene de mai târziu. Buddhismul, o religie fără divinitate. Buddhismul și mitul reîncarnării. Pozitivismul în cadrul doctrinei buddhiste. Desăvârșirea sau starea de *Nirvana*. «*Nimicul*», «*Golul*», «*Vidul*» ca esență a lumii. Orizontul spiritual infinit, setea de viață (reîncarnare), asceza și elementarul (stihialul) - principalele caracteristici stilistice ale spiritualității și religiozității indice. «*horror vacui*» și «*amor vacui*».

5. Jainismul 89

Concepția *jainismului* despre *Nirvana*. Ideea de *karman*. Ideea de suflet. Materialismul jainist. *Akimsa* sau cruțarea vieții. Tehnica salvării.

6. Religia în Epoca Epopeilor 97

Mahābhārata și doctrina Sāmkhya. De la Heracit la Buddha și de la Parmenide la sistemul Vedanta. «Prakriti», natura creatoare și «Purușă», spiritul imposibil; «suferința» și «salvarea» prin «adevărată cunoaștere». Reîncarnarea în doctrina Sāmkhya. Sāmkhya și doctrina lui Ludwig Klages. Doctrina Sāmkhya și negarea existenței lui Dumnezeu.

7. Yoga și Vedanta 107

Tehnica concentrării. Condițiile psihologice ale «cufundării în absolut». Yoga admite existența unui spirit absolut («*Purușă-Dumnezeu*»). Binele. Răul. Poruncile abstenței. Sistemul Șankara. Salvarea omului. Teoria «*dublului adevăr*». «*Brahman-Dumnezeu*» ca existență absolută. Suprema țintă a omului este revărsarea în *Brahman*. Identitatea de esență dintre sufletul omenesc și *Brahman*.

8. Taoismul 117

Spiritul chinez și valorile sale specifice. Caracterul aforistic al gândirii chinezești. Religiozitatea în China. Dualismul complementar: solidaritatea între elementele firii. Colecția de aforisme «*Tao te King*».

9. Confucius (Kung-Ţe) 139

Confucius și reforma vieții de Stat din China vremii lui. Istoria este substanța lui Tao. Cotidianul se îmbibă de Tao în măsura în care este ritualizat.

10. Religiile Semite 151

I. Religia Babiloniană 151

Caracterul astral al religiei babiloniene. Corespondențele simetrice între cer și pământ. Motivul Salvatorului cosmic și mitul mesianic. Cosmologia, panteonul și mitologia babiloniană. «Dubletul» mitologic. Potopul la Babilonieni. Spațiul geminat: orizont al mitologiei, culturii și religiei babiloniene. Timpul ciclic. Spaima de moarte. Nemurirea aparține exclusiv zeilor.

II. Mozaismul 161

Vechiul Testament, punte de legătură între culturile arhaice și culturile europene de mai târziu. Religia contractual-notarială dintre Israel și Iehova. Sublimarea monoteismului evreiesc grație activității profeților, care purifică și spiritualizează ideea de divinitate. Dezvăluirea planului divin și a venirii lui Mesia de către profeți. Mesianismul se referă atât la viitorul istoric al «*Poporului ales*», cât și la perspectiva escatologică, de sfârșit al lumi.

11. Zarathustra 167

Zoroastrismul, religie ariană. Activismul optimist, dualismul dramatic și expansionismul persan în mitologia anterioară lui Zarathustra. *Zend-Avesta* și concepția lui Zarathustra. Mitologia dualistă a *Zend-Avestei*: «Ormazd», spiritul creator și păstrător al lumii; «Ahriman», spiritul răului, care desfigurează lumea. Statul persan socotit drept creație a lui «Ormazd». Religia este o chestiune de conștiință colectivă.

12. Maniheismul 179

Maniheismul, religie sincretistă prin excelență. Dualismul persan este baza maniheismului. Importanța elementelor biblice, babiloniene, egiptene, creștine, gnostice, buddhiste, Sāmkhya. Morala și cosmologia. Procesul *salvării* în maniheism. Maniheism și bogomilism.

13. Mitologia Greacă 191

Vechiul Greci și cultura miceno-cretană. Asimilarea religiei și a mitologiei miceno-cretane. Cei mai mulți dintre zeii Grecilor sunt de origine negrească. Grecii au transformat potrivit stilului lor, o serie de motive mitologice de împrumut. Deși reală, religia omului homeric este departe de a fi și profundă. Rostul omului se

împlinește în această lume dată, care este și spațiul zeilor. Moira stăpânește în toate și peste toate. Moartea nu joacă niciun rol în destinul uman, ea fiind pentru Greci doar «*împărăție a umbrelor*». Nemurirea umbrelor semnifică doar o existență neînchegată, o semi-existență. Afirmarea vieții în formele ei tipic idealizate. Moartea, izvor de profundă melancolie pentru Greci.

14. Plotin. Neoplatonismul 203

«Dionisiacul», «apolinicul» și orfismul în cadrul matricei stilistice sau a codului spiritual grec. Plotin, mistic al păgânismului, autor al ultimei sinteze doctrinare din vechiul elenism și al primului misticism metafizic de înfățișare greco-europeană. Ierarhia cosmică: «*Unicul*», «*Logosul*», «*Sufletul lumii*», «*materia inertă*». Menirea omului este să urce din nou panta acestei decadențe, să tindă spre unire cu «*Unicul*», cu Dumnezeu. Starea de «*extaz*» ca dimensiune excepțională și limită dată omului. Lumina ca simbol al stării extatice.

15. Creștinismul 215

În Iisus Christos s-au realizat profețiile mesianice ale Vechiului Testament. Critica biblică și istoricismul în secolul al XIX-lea. Biserica vede în Iisus Christos întruparea Fiului lui Dumnezeu. Doctrina christologică a Bisericii mărturisește *dubla natură* a lui Iisus Christos, omenească și dumnezeiască în același timp. Iisus ca învățător. Raportul filial între om și Dumnezeu. Morala creștină izvorâtă din iubirea aproapelui. Metafizica creștină a formulat un tip de gândire dogmatică. Prin dogma trinitară și cea christologică, metafizica creștină pune accentul pe supra-logic. Antinomia logică, mijloc esențial de salvare a misterului. Metafizica creștină se deosebește de metafizica indică, neoplatonică sau islamică, acestea având o înfățișare mult mai raționalistă. Dogmele creștine s-au dezvoltat într-o luptă permanentă împotriva încercărilor de a raționaliza misterul.

16. Origen 227

Variatatea tipologică a fenomenului religios. Încercări de «*raționalizare*» a creștinismului (Marcion, Arie, Sabeilius ș.a.). Origen (185-255), cel mai însemnat gânditor al primelor trei veacuri creștine; nu toate ideile sale au fost acceptate de Biserică, totuși el a dat creștinismului prima sa formă filosofică. Deși a murit ca martir creștin, lui Origen nu i s-a recunoscut demnitatea de Sfânt Părinte. Origen și raporturile inter-trinitare subordinaționiste: «*Tatăl*» este Dumnezeu în sine, «*Logosul*» este al doilea Dumnezeu, iar «*Sf. Duh*» este inferior

«*Fiului*» (Logosului), acesta fiind unul din «*spiritele pure*» care au precedat lumea vizibilă. Preexistența sufletelor și reîncarnarea. Cosmologia lui Origen: Dumnezeu creează din eternitate în eternitate, potrivit unei necesități ce zace în ființa Sa. Alături de lumea noastră există încă o multiplicitate, poate chiar o infinitate de alte lumi. Pasiunea lui Origen de a umple toate «*golurile*» doctrinei creștine pe cale de constituire. «*Erorile*» lui Origen și Sinodul V ecumenic.

17. Pseudo-Dionisie Areopagitul 237

Semnalat pentru prima dată de Sever din Antiohia, cu ocazia controversei dintre monofiziți și ortodocși, autorul scrierilor areopagitice se dădea drept ucenic al Sf. Apostol Pavel. Puternicele influențe neoplatonice, îndeosebi din partea lui Proclus, arată că aceste scrieri au fost redactate către sfârșitul veacului al V-lea, după 485. De la Pseudo-Dionisie la primul său traducător latin: Scotus Eriugena. Influența lui Pseudo Dionisie asupra literaturii mistice europene. Pseudo Dionisie, *summum* al misticii creștine ortodoxe. Mistica ține mai mult de existența spirituală a omului decât de gândirea sa teoretică. Ținta supremă a omului este unirea sufletului cu Dumnezeu, prin mijlocirea «*luminii divine*» care se revărsă peste lumea creată. Transpunerea stării mistice în coordonate creștine, pe fundamentul dogmei trinitare. Calea realizării stării mistice.

18. Meister Eckhart 249

Doctrina mistică a lui Meister Eckhart (1260-1327) este profund semnificativă pentru spiritul speculativ nordic, german. Eckhart sau tranziția de la neoplatonismul antic la panteismul metafizicienilor germani. Trinitatea eckhartiană: după doctrina lui Eckhart, singurul care există cu adevărat este Dumnezeu. Reducerea ipostazelor divine la simple fapte de «*conștiință*» sau la o dialectică ce are loc în cadrul «*conștiinței divine*», (legitimitatea unor termeni ca «*Logos*» sau «*Sf. Duh*»). Lumea, ca și Logosul, un produs necesar și etern al lui Dumnezeu. Formularea panteismului în termeni de dogmatică creștină. Doctrina lui Eckhart și concepția brahmanică. Procesul mistic: omul purtător de scânteie divină, în adâncul sufletului său; această scânteie este Logosul, pe care Tatăl îl naște în sufletul omului. Logosul e în noi, acoperit de noi. Înlăturarea anumitor obstacole conduce automat la înfăptuirea procesului divin în noi. Dumnezeu-Tatăl creează «*Logosul filial*» în fiecare din noi, „*fie că-i place, fie că nu*”. Biserica romană și ererile lui Eckhart.

19. Islamismul 255

Semințiile arabe înainte de Mahomed. Mecca, leagănul islamului. Viața profetică a lui Mahomed. Islamul și Sfânta Scriptură. Diversitatea formală a revelației, unică în esență. Trimișii lui Dumnezeu sau organele revelației divine, unice în esență. «*Acomodarea*» lui Dumnezeu la posibilitățile de cunoaștere ale omului. Revelarea ca

finalitate a Dumnezeirii. Raportul special dintre Dumnezeu și neamuri. Mahomed, trimisul lui Dumnezeu printre Arabi. *Coranul* anunță sfârșitul apropiat al lumii și învierea morților. Toți morții se vor prezenta în fața tronului ceres, la judecată, ca «neamuri». Toată logica islamică este o logică teocentrică. Dumnezeu este creatorul, administratorul și judecătorul lumii. Dumnezeu cere din partea oamenilor supunere. Drumul lui Allah este «*Războiul sfânt*». Imperiul arab și misticismul islamic. Lumina, modul cel mai înalt și mai original de manifestare a lui Dumnezeu. Rolul luminii în metafizică și în cosmologia islamică.

20. Goethe. Religiozitatea-fior 277

Religiozitatea goetheană în tipologia religioasă europeană. Această religiozitate este în primul rând «*fior sacru*»; ea este polivalentă și n-are nimic dogmatic. Goethe este un gânditor intuitiv. Metafizica goetheană nu se dezvoltă ca sistem. «*Fenomenele originare*» ca organe prin care «*Dumnezeu-Natură*» se manifestă în lume. Natura este lăuntric divinizată, însuflețită, ca un organism viu. Planul sau nivelul «*fenomenelor originare*» este axa spirituală a lui Goethe. Goethe și metafizica lui Spinoza. Magicul în lumea organicistă a lui Goethe. «*Fenomenele originare*» și ideile platoniciene.

21. Kierkegaard. Protestantismul nordic..... 289

Kierkegaard încarnează valențele filosofice și religioase ale protestantismului de factură nordică. Spiritul protestant și problematizarea la extrem a vieții religioase. Kierkegaard introduce dialectica în însăși inima credinței protestante. Lupta împotriva sistemului filosofic al lui Hegel. Marele «cutremur de pământ» și «schimbarea» lui Kierkegaard, după o criză sufletească. Adevărul revelat prin creștinism este absolutul, viața în afara acestuia fiind minciună și păcat, din care nu se poate ieși decât prin grație divină. Lupta contra creștinismului oficial. Stadiile de viață spirituală ale omului: stadiul estetic, stadiul etic și stadiul religios, ultimul reprezentând suprema realizare a spiritului omenesc. Toată opera lui Kierkegaard este străbătută de melancolie și disperare: el face din disperare experiența fundamentală a omului.

22. Schleiermacher și Karl Barth. Teologia dialectică 313

Religia ca intuiție și sentiment al universului. Omul lui Schleiermacher posedă divinul în el însuși: el nu are un obiect opus, un «*față în față*».

Dumnezeul impersonal al lui Schleiermacher n-are nimic comun cu Dumnezeuul grației. Răstălmăcirea doctrinei creștine în sens panteist. Secularizarea și interpretarea conținutului dogmelor în sens simbolic. «*Teologia dialectică*» și reacția de restaurare a religiei creștine. Lupta lui Karl Barth împotriva secularizării creștinismului protestant. Revelația divină este criteriul de judecată a omului în lume. Minunea vine de la Dumnezeu; ea este, după Barth, act excepțional, paradoxal, după cum paradoxală este toată revelația divină. Revelația dă omului conștiința păcatului. Salvarea omului nu poate veni decât de la Dumnezeu.

23. Nietzsche 325

Nietzsche a încarnat o religiozitate anti-creștină, de elan păgân. Influența inițială a lui Schopenhauer și Wagner, militantismul artistic. Schopenhauer și «*tragicul rațional*» ca fond al existenței; realitatea ca universal lucru în sine sau «*voință*», temelie pe care Nietzsche clădește filosofia sa estetică, opunând analizei logice gândirea mitică. Conflictul apolinic-dionisiac și geneza culturii grecești. «*Supraomul*» ca obiect al elanului nietzschean. Lumea ca «*voință fără direcție*» (Schopenhauer) și ca «*voință de putere*» (Nietzsche). Viața este «*voință de putere*» și puterea nu admite slăbiciunea. Iubirea și mila față de cei slabi sunt dovada decadenței. Creștinismul ca voință de putere a celor slabi. Omul este punte între maimuță și supraom, acesta va fi o ființă ce va trăi în armonie cu instinctele vieții, potențare supremă a principiului vital. Morala lui Nietzsche-Zarathustra este riguroasă: Zarathustra n-are Dumnezeu. Dumnezeu e mort, locul Lui îl ia «*supraomul*». Ideea cosmologică a «*veșnicei reveniri*»: față de veșnicie, toate lucrurile se repetă întocmai, căci numai timpul este veșnic. Nietzsche-Zarathustra nu cunoaște mângâierea unei alte lumi și a altei vieți, dincolo de moarte. Dincolo de sine însuși, omul n-are decât o singură speranță: «*supraomul*».

24. Mistica. Simbolismul mistic 343

Mistica este unul din modurile extreme ale religiozității, un mod pe cât de puțin frecvent, pe atât de interesant. Confuzia curentă a diversilor teoreticieni dintre «*gândirea magică*», «*gândirea mitică*» și «*gândirea mistică*». Sub handicapul acestei confuzii, Levy Bruhl a desfigurat mentalitatea magică și a caricaturizat gândirea mistică. Marii mistici, ca și marii savanți sau artiști, depășesc uneori logica în sensul unei supralogici.

Toți misticii se exprimă paradoxal când se referă la suprema lor experiență. Tipologia mistică și varietatea ei de formule. Orice doctrină mistică pune problema unirii omului cu Dumnezeu. Brahmanismul, neoplatonismul, islamismul. Limbajul simbolic și simbolismul mistic. Simbolul pelerinului, simbolul erosului uman, simbolurile de alchimie și tipurile orientative în experiența mistică. Misticul ca laborator de viață sufletească. Starea de extaz și sentimentul de certitudine copleșitoare ca stări de supra-conștiință. Memorialul lui Pascal. Supra-conștiința mistică ca fenomen istoric, uman, cosmic, stilistic. Religiozitatea îmbracă totdeauna forme istorice și nu se manifestă decât încadrată, articulată și structurată stilistic.

25. Rudolf Otto 377

Sacru socotit esență sau nucleu al religiei, element constant al religiozității. Rudolf Otto: restituie cuvântului «*sacru*» sensul său original. Esența sentimentului religios se raportează la un obiect existent în afară de noi, la obiectul «*numinos*». Obiectul sacral și sentimentul de înfiorare și de deprecieri a propriei sale ființe. Sacru ca «*mysterium tremendum*». Mistica și ardoarea devorantă a lui Dumnezeu. Funcția cognitivă a sentimentului religios. Conștiința păcatului și ispășirea acestuia în creștinism. Critica concepției religioase a lui Rudolf Otto.

Cuvânt înainte

LUCIAN BLAGA ȘI FILOSOFIA ROMÂNEASCĂ CONTEMPORANĂ

Treizeci de ani și mai bine după moartea sa, Lucian Blaga ne oferă încă surpriza și plăcerea unor texte inedite. Prezentul *Curs de Filosofia Religiei* continuă mai vechile începuturi de restituire a gândirii lui Blaga, el nu le încheie însă. Avem temei să credem că alte texte originale se găsesc încă în arhivele familiei sau în alte părți, lucru de care nu ne vom ocupa însă aici.

Cu privire la acest «*Curs universitar*» rostit de Blaga la Sibiu, în Anul universitar 1940-1941, nu putem spune decât că el conține 339 de pagini manuscrise, cu o scriere cursivă, relativ ușor lizibilă, comportând adesea diverse adăugiri, ștersături și corecturi.

Titlurile și sumarul diverselor capitole aparțin editorului. Lucian Blaga nu destinase acest curs publicării. Pe «Foaia de titlu» a cursului, o «foaie» absolut identică tuturor celorlalte, autorul a scris cu mâna lui: «Istoria Religiei absolute». Un rând mai jos, a adăugat «Nepublicabil». Mențiunea «nepublicabil» poate să se raporteze la întregul curs, sau numai la «Foaia de titlu».

S-a respectat în întregime ortografia și particularitățile de scris și de expunere ale autorului,

INTRODUCERE

Acum doi ani, în lecția de deschidere ce am ținut-o cu ocazia luării în primire a *Catedrei de Filosofia Culturii*, am făcut unele afirmații cu privire la viitorul Sud-Estului european pe plan spiritual. În doi ani s-au petrecut evenimente care altădată abia încăpeau în decenii. Să nu vă mirați deci că simt nevoia să reiau acele afirmații, pentru a le justifica în lumina gravelor fapte, răsturnări și peripeții ce s-au produs de atunci încoace. Spuneam atunci – în acea lecție de inaugurare exact un an înainte de izbucnirea actualului război, care a zdruncinat vechile așezări europene, răsturnând perspective și valori – că spiritul nu are în Europa momente prea fericite. Nu s-ar putea afirma că de atunci spiritul ar fi început să aibă condiții mai prielnice. Am îndrăznit totuși să-mi exprim credința că oricare ar fi viitorul politic al Sud-Estului european, acest Sud-Est bântuit de toate furtunile în trecut, se găsește în pragul unor împliniri spirituale unice în istoria sa. Mi-am exprimat credința că acest Sud-Est, prin popoarele tinere, care trăiesc încă în plină spontaneitate și pe un plan de mitologie firească, nesticată, va trăi o nouă epocă de înflorire, cum nu a mai cunoscut de o mie de ani încoace. Având presimțirea cumplită a dezastrelor teritoriale, care s-au declarat pe urmă și mai ales în vara acestui an

apocaliptic (1940), m-am încumetat totuși să afirm că noi, Românii, vom avea un viitor de natură spirituală cum nu l-am avut niciodată până astăzi. Întrebuințând o figură poetică, vorbeam despre expansiunea noastră spre cer, într-un moment istoric când alte popoare sunt așa de intens preocupate de expansiuni geografice.

Când mai acum vreo doi ani a început cascada dezastrelor noastre politice, după ce simptomele lor se arătaseră mult înainte prin ceea ce se petrecea înăuntrul țării, mi-am pus întrebarea dacă nu cumva trebuie să-mi revizuiesc optimismul spiritual desfășurat ca un steag în conferința mea de inaugurare a acestei Catedre. Răspunsul ce mi l-am dat singur, în tăcerea de refugiu a ultimelor săptămâni, a fost destul de prompt. Iată-l: nu trebuie să-mi revizuiesc deloc acel optimism. Dacă ar trebui să țin astăzi aceeași conferință, solemnă prin singularitatea împrejurărilor ce au prilejuit-o, aș rosti exact aceleași cuvinte. O ureche mai subțire putea foarte bine să simtă, printre și în dosul cuvintelor mele de atunci, temerea tragică peste care se clădea mărturisirea unei credințe optimiste în destinul spiritual al sufletului european, și-n acest cadru în primul rând al nostru.

Sentimentul unor apropiate nenorociri l-am avut cu toată precizia, și între prieteni nu ezitam să-l rostesc cu stângăcia cuiva, firește, care nu vede nicio ieșire și nicio posibilitate de ocolire. Vreau să preîntâmpin o bănuială. Să nu se creadă că optimismul, pe care în ciuda anumitor presentimente l-am cuprins în cuvinte spre a-l comunica publicului și studenților, a izvorât din dorința de a consola, sau ca o reacțiune temperamentală față de probabilitatea unei iminente tragedii. Convingerea mea se desprindea din îndelungă meditație asupra rosturilor și destinului culturii în

general și asupra substratului așa de viu, așa de nepervers, așa de proaspăt, așa de incredibil de creator al culturii noastre populare, în comparație cu tot ce se găsește în bătrâna Europă.

Europa e devastată de o mentalitate care nu mai are nicio legătură cu «muma pământului». Ori noi avem această legătură. Toată filosofia mea, la clădirea căreia am muncit peste douăzeci de ani, mă îndruma spre considerațiunile și mărturisirile de acum doi ani. Le mențin și astăzi și încă tot din convingere, iar nu din nevoia de a vă da o mângâiere și o ultimă speranță în plin dezastru.

Nenorocirile prin care am trecut fac un alt capitol, și ele sunt așa de mari că nu permit nicio mângâiere până la anularea și repararea lor. Nu presimțirea nenorocului și apoi consumarea lui m-au făcut și mă fac să persist oarecum prin reacțiune în viziunea viitorului nostru spiritual, ci simpla gândire care-și are și ea șansele ei. Dumneavoastră vă veți întreba însă cum se împacă o asemenea viziune a viitorului cu acest motiv, sau cu punctul cel mai de jos al mișcării noastre istorice prin care ni s-a dat să trecem? Întrebarea e desigur îndreptățită. Argumentelor cu care ne întâmpină depresiunea momentului suntem nevoiți să le răspundem cu argumentele de totdeauna ale istoriei, care sunt fără îndoială mai tari.

Coincidența între zenitul spiritual al unui popor și strălucirea sa politică nu e totdeauna perfectă. Ba imperfecția acestei coincidențe ia uneori înfățișarea cea mai paradoxală: zenitul spiritual al poporului german din epoca lui Goethe și a romantismului coincide exact cu nadirul politic al aceluiași popor. Ca semnificație, exemplul nu poate fi proiectat asupra altor fapte și împrejurări istorice; l-am citat numai

pentru a arăta că o situație politică, chiar egală cu dezastrul, nu dă nimănui dreptul de a fi pesimist cu privire la destinul spiritului. Spiritul își are mersul său. Politica își are și ea mersul ei. Câteodată cele două demersuri se întâlnesc, câteodată nu. Parabolele istoriei sunt insondabile.

Iată și un al doilea argument în favoarea optimismului. Nenorocirea se convertește adesea, de la sine, în motiv care promovează o nouă ascensiune! Conversiunea nenorocirii într-un factor pozitiv de creație – aceasta este ceea ce se impune unui popor ajuns într-o atare situație. Procesul acesta decisiv, de conversiune a nenorocirii în factor pozitiv de creație, are firește cu atât mai multe șanse de a se realiza, cu cât destinele unui neam ajung mai hotărât în mâinile unei generații curate. A bătut deci ceasul tinereții, a tinereții neuzate! Nenorocirea e o forță! Se va face, prin urmare, sunt sigur, și aceasta: conversiunea nenorocirii în prilej de faptă.

Două sunt așadar momentele care actualmente mă îndeamnă să privesc cu nețărmită încredere ziua de mâine: 1) credința, de nimic alterată, că ceasul de fericită plenitudine a spiritului european, dacă va mai bate undeva, va bate cu toată certitudinea aici, în Sud-Estul nostru, care până mai ieri era situat la spatele lui Dumnezeu; 2) împrejurarea, atât de nouă, că stelele neamului nostru au trecut în grija și în paza tinereții.

Dar mai este încă o împrejurare de care vom ține seamă în aceste socoteli ale noastre. Până ieri am fost o țară mare, din punct de vedere etnic și geografic. Astăzi suntem o țară mult mai mică. Totuși ni s-a dat să trăim douăzeci de ani în orizontul unei țări largi, aproape împărătești. Acest orizont, care de pe pământ

s-a retras în inima noastră, îl purtăm cu noi, închis în noi, ca orizont viu și neuitat, pe care nicio măsură omenească nu-l va putea revizui. Țara din inima noastră, orizontul tocmai suficient pentru orice creație, oricât de mare, a spiritului, țara de totdeauna rămâne neatinsă acolo, înăuntrul nostru, ca acea Împărăție a lui Dumnezeu despre care Iisus spunea: Iată, Împărăția lui Dumnezeu nu vine cu semne din afară, căci ea este înăuntrul vostru. Acest orizont lăuntric, comoară neadormită și care nu se va stinge, este cea mai mare moștenire a trecutului, a trecutului care tocmai pentru această moștenire, ar merita poate să nu fie în totul disprețuit.

* * *

Permiteți-mi să vă dau acum câteva orientări și lămuriri preliminare cu privire la cursul ce-l voi ține anul acesta. Fusesem chemat acum doi ani să-mi iau în primire Catedra de Filosofia culturii! Mi-am părăsit cu entuziasm și din proprie inițiativă situația de Ministru al României la Lisabona, spre a-mi ocupa catedra, pe care de mult timp o dorisem, și pentru o profesie spre care mă îndrumase cel dintâi vis al tinereții. Când am sosit în țară, catedra cu titlul de «Filosofia culturii», de abia născută, murise printr-un decret. Mi s-a dat în schimb catedra de «Sociologie rurală», proaspăt falsificată din capriciul unor demnitari, care credeau că sunt chemați să ferească satul românesc printr-un așa-zis «*Serviciu social*». M-am adaptat la situație ca un bun și foarte întristat cetățean. Totuși n-am luat niciodată act de existența «*Serviciului social*», în vederea căruia se proiectase catedra, și am continuat să văd satul și cultura populară românească prin prisma unei filosofii

întemeiată pe intuiții mai esențiale, decât le poate da jocul problematic al datelor statistice.¹

În orice caz, mi-am păstrat dreptul de a cere schimbarea titlului catedrei mele în ceea ce a fost, iar anul trecut însuși Consiliul Facultății noastre a adoptat acest punct de vedere. Cursurile pe care le-am ținut până acum au fost potrivite acestor împrejurări foarte complicate; unul s-a numit «*Cultură majoră și cultură*

¹ Aluzia autorului pune în lumină două concepții cu privire la înțelegerea satului românesc: pe de o parte; concepția materialistă, cosmopolită, iudaizantă, artificială și precomunistă a profesorului Dimitrie Guști și a «școlii» sale, ce a moșit ideea «Serviciilor sociale»; acestea, prin «alfabetizare» «culturalizare» și alte activități «academice», aveau parcă misiunea de a corupe sufletul țaranului român, pregătindu-l astfel pentru experimentul comunist, ce avea să vină peste câțiva ani; pe de altă parte, concepția «mioritică» sau «stilistică», a lui Blaga, rezumată de el însuși în Discursul său de recepție la Academia Română, *Elogiul satului românesc*. Cei aproximativ 60 de ani care au trecut de atunci au probat îndeajuns justetea punctului de vedere al lui Blaga și eroarea teoretică, cu urmări practice atât de funeste pentru Țara și Neamul Românesc, a Sociologiei cripto-marxiste. Față de problemele reale cu care era deja confruntat Țaranul român la acea dată, se poate spune, pe drept cuvânt, că «Serviciile sociale» propuse de Dimitrie Guști, nu au făcut decât să corupă și să pervertească satul românesc, pregătindu-l astfel pentru experiența diabolică a comunismului. La 1907, Țaranul român a probat o anume atitudine; patruzeci sau cincizeci de ani mai târziu, același țaran a suportat experimentul comunist, în general pasiv. «Serviciile sociale» și în general materialismul, alfabetizarea și raționalismul găunos, dominante în ideologia «Serviciilor sociale», își vor fi avut rolul lor în această stare de lucruri (n.e.).

minoră», iar al doilea «*Despre gândirea magică*». N-am pierdut astfel din vedere nici problemele strâns legate de satul românesc, dar nici vastele probleme ale filosofiei culturii în general. Pentru anul acesta, precum știți din programul universității, am anunțat un curs despre «*Mitologie, religie, moravuri*». Din capul locului va trebui să ne înțelegem puțin asupra titlului: «mitologie, religie, moravuri»! Mitologia intră în discuție numai ca factor implicat al religiei, iar morala ne va interesa iarăși numai ca un moment adiacent al aceleiași fenomen spiritual care este religia. Nu voiam să afirm cu aceasta că mitologia în sine este numai un factor implicat al religiei și nici că morala ar fi un simplu moment adiacent al religiei. Recunosc din plin și autonomia mitologiei și chiar autonomia moralei, dar în cursul anunțat aceste fenomene spirituale ne vor interesa numai, sau mai ales, sub raportul conexiunii lor cu religia. În cadrul cursului cât și la lucrările de seminar vom avea adeseori ocazia să ne ocupăm și de formele și aspectele *fenomenului religios la poporul nostru*. Subiectul este desigur nespus de ispășitor, și în ciuda resentimentului ce-l am împotriva actualului titlu al Catedrei mele, cred că el poate fi atacat cu entuziasm de orice «sociologie», fie rurală, fie nerurală. Sociologia însăși eu o înțeleg într-un mod filosofic, iar nu ca pretinsă «știință». Dar să nu deschidem această chestiune, în care cel mai adesea intervine și o penibilă ceartă de simple cuvinte. În cursul nostru, vorbind despre fenomenul religios, vom face incursiuni în foarte felurite domenii, căci obiceiul nostru este de a cerceta atât specificul unui fenomen cât și legăturile lui cu alte fenomene.

Cursul nostru este un curs de «Filosofia religiei», adaptat cu toată pasiunea și conștiinciozitatea la necesități impuse de titlul actual al Catedrei. Despre religie se poate vorbi adoptând foarte multe puncte de vedere. Noi ne-am propus să desfășurăm o filosofie a religiei, adică să considerăm fenomenul religios după metode și în perspective *propriei filosofice*. E bine să accentuăm de la început acest lucru, ca să nu încapă nicio confuzie.

Religia ar putea să fie tratată și după alte metode și în alte perspective decât cele filosofice, cărora le anexăm, ca un supliment, și punctul de vedere empirico-științific. Ne gândim, de pildă, la perspectiva «teologică». Să punem în relief deosebirea între perspectiva filosofică și cea teologică, adică cele două puncte de vedere care de obicei se socot ele înșile într-o gravă concurență, mai ales când e vorba de fenomenul religios. Teologia pornește totdeauna de la teza că o anumită religie este singura adevărată religie, iar celelalte religii ar fi numai forme inferioare sau, în cazul când se admite că există și alte religii de tip superior, acestea sunt doar tolerate, în măsura în care ele repetă sau prefigurează conținutul ca atare al religiei adoptate de teologia în chestiune. Într-o asemenea perspectivă «teologică» va vorbi teologul islamic despre religia mozaică sau creștină, sau talmudistul despre creștinism, sau teologul creștin despre Buddhism ori despre religia lui Zarathustra. Perspectiva pur «teologică» față de fenomenul religios este cel mai adesea condiționată de credința teologului că o anumită religie este privilegiată prin originea ei neumană, sau că ea se datorește, ea și numai ea, unei particulare revelații divine. Excepție fac în această privință unele doctrine asiatico-indiene, care fără de a

fi cu totul străine de ideea unei revelații speciale, se cred totuși formulate mai ales în chip filosofic. Totuși, și în aceste cazuri, teologii recurg, când iau în considerare alte religii, la perspective dictate de textele religiei lor, socotite de ei drept «sacre». Nu vom discuta îndreptățirea perspectivei teologice, cât privește fenomenul religios în general, fiindcă în fond avem aici de a face cu un factor de credință prefăcut în criteriu absolut și sub unghiul căruia este privit totul. Nimic mai inutil decât o dispută în domeniul credinței. Va trebui să ne însușim cu toții obiceiul foarte civilizată de a respecta credințele altora, oricare ar fi ele. Perspectiva teologică o considerăm pe deplin legitimă pentru teologii oricărei religii.

Ca titular al unei catedre de filosofie și din alte câteva motive, să mi se permită ca personal, în cursul nostru, să adopt «*perspectiva filosofică*», pentru care însăși ideea și credința într-o revelație divină este un fenomen spiritual, ce urmează să fie studiat ca fenomen. O filosofie a religiei poate să adopte orice metode care s-au încetățenit cu timpul în gândirea filosofică; ea exclude însă una singură: aceea de a porni de la un corp foarte amplu de teze deja constituite, de la un corp întreg de teze căruia i se atribuie o autoritate indiscutabilă. Această metodă îndreptățită în teologie, în orice teologie, este, precum de la sine se înțelege, respinsă de filosofi. Diferența nu împiedică totuși pe filosofi și pe teologi să ajungă uneori la aceleași rezultate. Discuția deci este în primul rând de metodă. Metoda filosofică cât privește considerarea fenomenului religios, și metoda teologică se deosebesc în orice caz prin natura lor, rezultatele putând să fie aceleași, cum pot să și difere. Nu spun că filosofia pornește la drum fără nicio premiză prealabilă.

Aceasta e imposibil. Atât filosofia cât și teologia au particularitatea comună că purced la cercetarea obiectului luat în considerare de la anumite premise, pe care le acceptă acordându-le toată crezarea. Dar câtă vreme teologia pleacă de la un corp întreg și foarte amplu de *teze constituite*, filosofia are tendința de a porni de la un *minimum de astfel de teze*.

Spre a putea desfășura o filosofie a religiei e desigur necesar să ne familiarizăm mai întâi cu acest fenomen, și anume într-un sens mai larg decât este posibil acest lucru prin aceea că fiecare individ, sau aproape, adoptă încă din copilărie o anumită religie. Familiarizarea cu fenomenul religios se face și pe altă cale, adică prin cunoașterea a cât mai multe forme sau tipuri de religii. Cursul nostru îl vom începe, așadar, cu expunerea unei serii întregi de religii, când mai depărtate, când mai apropiate de ceea ce este religia noastră.

Vom expune doctrinele religioase, ca și felul vieții religioase, din diverse epoci istorice și din felurite sfere culturale, aceasta ca o bază necesară pentru a purcede la analiza filosofică a fenomenului religios ca atare. Departate de mine gândul sau intenția de a face la început un fel de istorie a religiilor. Nu mă simt deloc chemat pentru așa ceva. Din parte-mi voi răsfoi numai istoria religiilor, cu Dumneavoastră alături, oprindu-mă la acele exemple menite să ne familiarizeze într-un chip deosebit cu fenomenul religiei. Materialul ce ne stă la dispoziție este imens. Un profesor de specialitate ar putea să-și facă cursurile timp de o sută de ani utilizând acest material, care nu ține deloc seama de limita de vârstă a profesorilor. Noi vom încerca să alegem din acest material disponibil momentele care interesează exclusiv din punctul de vedere al scopului ce-l urmărim: *acest scop e o Filosofie a religiei*.

În partea dintâi a cursului vom expune câteva mari forme religioase ale trecutului, relevând îndeosebi aspectele fertile pentru o filosofie a religiei. Puternice forme religioase găsim bunăoară în India, în Iran, în Asia Mică, în Arabia, în Europa. Sunt formele religioase care au luat o înfățișare de mari fenomene *colective*. Ne va interesa deci brahmanismul, buddhismul, religia lui Lao-Tse, a lui Confucius, religia persană, mozaică, creștină și mahomedană. Dar în afară de formele religioase colective, atenția noastră se îndrumă și spre forme mai restrânse, sectare, ca să zicem așa, sau spre forme religioase pur individuale. N-ar fi oare de interes să ne oprim într-o lecție asupra religiei *individuale* a lui Goethe?

Numai după ce ne vom fi familiarizat în acest chip cu fenomenul religios, vom putea proceda la analiza filosofică și la încercarea unei definiții. Acest lucru îl vom face în partea a doua a cursului, când vom avea prilejul să expunem și cele mai importante teorii filosofice cu privire la natura religiei, de la Kant la Schleiermacher și de la acesta la Rudolf Otto și alții. În partea a treia a cursului vom putea, pe urmă să vorbim despre formele religioase ale poporului nostru, în lumina unei filosofii a religiei, ce se va fi constituit.

RELIGIA ÎN EPOCA RIGVEDA

Filosofia și religia în Europa și în India. Religia fără erezie și filosofia fără orgoliul originalității. Sentimentul religios în epoca rigvedică. Ca și la Evrei, capacitatea sau facultatea preoțească (brahmanică) nu se dobândește; ea se moștenește în anumite familii. «Brahmanaspati», prototipul divin al preotului. Solidaritatea magică dintre rugăciune, act-ritual, preot și sentimentul religios, acesta de pe urmă înțeles ca act de totală dependență a omului față de Dumnezeu. Religia rigvedică și specificitatea stilistică indică, dominată de tendința spre «stihial», spre «elementar».

Nu este lipsit de interes să constatăm că în tot cursul desfășurării ei milenare, gândirea indică și-a păstrat mai mult legătura cu trăirea religioasă decât gândirea europeană din ultimele secole. Să ne gândim la dezvoltarea filosofiei grecești de la Thales până la Plotin sau Proclus, sau a gândirii europene de la Descartes până astăzi și să facem o comparație cu felul dezvoltării gândirii indice. Vom observa, cât privește gândirea grecească, o foarte accentuată autonomie, chiar atunci când e pătrunsă încă de elemente mitologice, ca la presocratici, sau chiar atunci când se revarsă în cele din urmă în «trăiri religioase», ca la